Paro uma Antropologia Mundial. Eric Wolf e os "Povos sem História" *

GUSTAVO LINS RIBEIRO

A contribuição de Eric Wolf para o estudo do campensinato é bastante conhecida (veja-se, por exemplo, Wolf 1969; 1970). Parte de sua obra vincula-se ao entendimento das formações sociais criadas pela expansão colonial, principalmente no Caribe e América Central (Wolf 1956; 1959a). Aqui entraram em cena noções como *encomiendas*, *haciendas*, *plantations*, comunidade corporada aberta e comunidade corporada fechada, que marcaram perspectivas e discussões novas (Wolf 1955; 1959b; 1983). A abrangência do interesse e do conhecimento de Eric Wolf, no entanto, estende-se, praticamente, a todas as áreas do mundo.

Seu último livro, *Europe and the People Without History* (1982) é uma demonstração inequívoca disto. Denso volume de quinhentas páginas, divide-se em três partes. A primeira, *Conexões*, dedica-se a uma discussão teórica, a uma crítica a diversas teorias de Ciências Sociais, e à montagem do quadro — o mundo no século XV — onde a expansão européia se realizaria. Em termos de uma contribuição original — que o distancia de obras como a de Wallerstein (1974) — está uma discussão com o conceito de modo de produção e a ênfase no impacto diferenciado da expansão capitalista (veja entrevista). Aqui seu conhecimento de história e antropologia são fundamentais para realizar uma síntese que resulta na proposta da existência de um modo de produção ordenado via parentesco, um modo de produção tributário (englobando os modos de produção asiático e feudal) e, naturalmente, o capitalismo. Na segunda parte,

* Resenha e Entrevista com Eric Wolff sobre *Europe and The People Without History*. Berkeley: University of California Press, 1982, 503 pp.

À Procura da Riqueza, o foco é a expansão mercantilista européia. A presença espanhola na América é um dos capítulos, juntamente com o comércio de peles na América do Norte, o comércio de escravos e a relação entre o mercantilismo e a conquista do Oriente. A terceira parte, *Capitalismo,* divide-se em capítulos sobre a Revolução Industrial, Crise e Diferenciação no Capitalismo, o Movimento das Mercadorias e Os Novos Trabalhadores. Neste último, através da noção de *segmentação étnica* do mercado de trabalho — uma extensão antropológica das discussões sobre criação, segmentação e controle do mercado de trabalho (cf., por exemplo, Gordon 1972; Bonacich 1972) — Wolf mostra como a centralização e complexificação integracional promovida pela expansão capitalista agrupam diferentes populações para manter o maior e mais constante possível *input* do ouro do capitalismo: o trabalho humano.

Europe and the People Without History é uma síntese fascinante Para um leitor não antropólogo, ou historiador, é uma espécie de enciclopédia fidedigna e erudita sobre a expansão européia a partir do século XV. Para um antropólogo, apresenta estimulantes perspectivas e propostas teóricas, a cada vez que se cruza com a necessidade irrecusável de se lançar mão de um conhecimento histórico global sobre a natureza do fenômeno humano. Com efeito, é um livro teoricamente sofisticado que não cai na tentação de a priorismos. Pelo contrário, Eric Wolf tem a capacidade de diferenciar diversas histórias locais e integrá-las no bojo de um sistema central que se constitui em sofisticadas e diversificadas relações de ordem econômica, política, social, cultural e ecológica.

Considerar o mundo como uma intrincada relação de sistemas econômicos é uma discussão clássica (Nash 1981). Wolf toca nesta vasta temática por uma das vertentes mais tradicionalmente antropológicas: a tentativa de reconstrução da realidade social como resultado do que fazer de múltiplos e diferenciados agentes sociais. Enfatiza, especialmente, aqueles que não tiveram acesso ao registro da sua experiência: "os povos sem história". De fato, a discussão central desta obra leva ao entendimento do mundo como uma articulação ordenada de múltiplas (porém específicas) histórias. Ao mesmo tempo, Wolf expõe o eixo organizador do processo: a expansão do capital e de suas necessidades, criando diversas articulações de elites com diferentes formas de exploração da força de trabalho, da corvéia ao puro salário. O "outro", essa entidade da análise antropológica, aparece como aquele, ou aqueles, desprovidos de poder. Trata-se, sem dúvida, de outra contribuição que os an-

tropólogos podem fazer: apresentar como se formam diferenciadamente as classes locais em determinados sistemas político-econômicos. *Europe and the People Without History*, mais uma vez, coloca a antropologia da frente com uma antiga relação sua: a história. Agora, porém, trata-se de buscar, pelos mais diversos meios possíveis, as maneiras de entender as diversas participações das distintas populações humanas no surgimento e reprodução do atual sistema em que vivemos. Novamente se amplia a ambição do projeto antropológico.

* * *

Eric Wolf é atualmente *Distinguished Professor* no *Herbert Lehman College* e na *Graduate School* da *City University of New York*, onde conversamos sobre suas concepções e seu último livro.

ENTREVISTA COM ERIC WOLF, POR GUSTAVO LINS RIBEIRO.
NOVA IORQUE, FEVEREIRO/84

P. Existem muitas maneiras de se falar de *Europe and the People Without History*. No entanto, a primeira pergunta é tradicional: qual é o lugar desse livro na sua obra como um todo?

R. Desde os meus tempos de estudante estive interessado em tentar combinar antropologia e história, fazendo isso de uma maneira intercontinental. Sempre pensei que era necessário entender relações no decorrer do tempo, para entender causalidade ou a direcionalidade da mudança. E suponho que sempre admirei pessoas como Linton e Kroeber por tentarem escrever uma antropologia mundial. Em diversos momentos de minha vida, tentei sistematizar distintos materiais sobre essa questão. Desta forma, *Europe and the People Without History* é o resultado de um interesse sempre presente, mas não necessiariamente uma seqüência lógica de todos os fragmentos do trabalho que tenho feito.

P. Quais são as influências, em teoria geral, e na teoria antropológica em particular, que marcam seu trabalho?

R. Sempre tive vários fins ou propósitos em mente. Um deles é um interesse em sociedades complexas, ou um interesse em como unidades sociais de menor escala passam a fazer parte de totalidades sociais maiores. Também em que tipo de coisa isso implica,

tanto em termos da diferenciação interna a essas totalidade maiores, quanto em termos de como elas são construídas, mantidas e se expandem. Esse tipo de interesses é contínuo através da minha obra. Começa com meu primeiro trabalho de campo em Porto Rico. Suponho que seja por isso que o trabalho de Julian Steward me atraía. Mais tarde, trabalhei no México e parti daí para o estudo do campesinato e rebeliões camponesas. O último livro faz parte da mesma trajetória. Sempre também acreditei que não é suficiente falar de interações sociais, ou interações num sentido sociológico, ou de sistemas de significado, mas que o ordenamento das relações é feito via poder. É, então, muito importante entender como o poder opera.

P. Em *Europe and the People Without History* existe uma seção sobre a importância do marxismo. Qual é a contribuição que o marxismo pode dar para o pensamento antropológico? É possível ver seu livro como uma leitura antropológica do marxismo ou como uma leitura marxista da antropologia?

R. Nesse livro eu realmente estou tentando usar idéias de Marx para aplicá-las em antropologia. Não ao contrário, como Maurice Godelier tenta: usar a antropologia para renovar o marxismo. Isso é acidental em relação aos meus interesses. Acho que a abordagem de Marx é muito produtiva precisamente porque é um método para entender como certas relações dão forma ao meio ambiente, estruturando-o de maneira que, quaisquer que sejam as interações sociais que ocorram, têm de fazê-lo dentro dos canais estruturantes que essas forças provêem. Isso é algo que eu acho que falta na antropologia como um todo, e que é muito forte em Marx. Tenho muito menos certeza sobre os prognósticos de mudança feitos por Marx. Não estou certo de que a sua visão de que o proletariado iria criar uma nova consciência na sociedade seja utilizável diretamente.

P. Por quê? Você atribuiria isso a limitações de Marx como um homem em um certo contexto histórico?

R. Talvez seja devido ao fato de ele vir de um determinado tipo de filosofia alemã, isto é, que mesmo apesar de ele inverter Hegel, em Marx a noção de uma essência que se desdobra de determinadas maneiras na história é muito forte. E acho que, ao mesmo tempo, está a descoberta real do proletariado, teoricamente; a idéia de

que existe uma relação estruturada. Porque antes disso as pessoas pensavam em termos de populacho, gentalha, de classes baixas desordenadas, desestruturadas. Acho que Marx estava ciente do cisma que dividiria o proletariado na Inglaterra. Ele fala sobre os conflitos entre operários ingleses e irlandeses. Mas pensava que, a longo prazo, eles descobririam sua alienação comum. A longo prazo isso pode ser verdadeiro. Mas também é verdade que o capitalismo tem uma capacidade fora do comum de alterar a sua estrutura e, em decorrência, alterar a estrutura das pessoas que vivem dentro dele.

P. Voltando para o quadro antropológico. Seu uso do marxismo em antropologia é também o resultado de uma crítica de várias tendências do pensamento antropológico, especialmente a idéia de grupos isolados, própria a certos estudos funcionalistas. Não obstante, ainda permanece a questão de como combinar a necessidade de estudos de caso com a necessidade de entender o sistema que vai além do caso particular. Como você vê esse tipo de relações complexas que os antropólogos estão sempre tentando equacionar?

R. Os estudos de caso são muito importantes, especialmente aqueles baseados em trabalho de campo, porque dão ao pesquisador. de uma maneira possivelmente sem igual, um sentido visual e auditivo de como as pessoas estão respondendo às necessidades de suas vidas, lutando com elas, mudando-as. O que é deixado de fora da teoria antropológica é uma análise das forças subjacentes que dão forma às vidas das pessoas. Geralmente o antropólogo observa comportamento, em pensamento e em ação, e raramente tenta ir a níveis mais profundos do que esse. As estruturas profundas das quais os antropólogos falam são quase sempre aquelas de sistemas de significado. Mas acho que as interações sociais têm realmente suas formas determinadas por forças mais profundas. Assim, é necessário ter uma abordagem teórica para o contexto mais amplo dentro do qual as interações ocorrem. Mas também há que se contar com um senso da realidade da vida das pessoas em circunstâncias e condições particulares.

P. Você acha que essa abordagem teórica pode ser construída apenas considerando esse movimento complexo entre "isolados" e uma "totalidade" mais ampla que os influencia?

R. Penso que uma das dificuldades é precisamente que se começa supondo a existência de isolamento. ou de que se pode demarcar

fronteiras em sua unidade de observação, e se usa isso como uma suposição. No entanto, depois torna-se uma premissa real, uma pressuposição do trabalho de todos. Se pensarmos em termos de forças em relações que não têm, necessariamente, fronteiras, pode-se evitar esta questão. Afinal de contas, nós, realmente, não observamos comunidades com fronteiras físicas firmes. Nós vemos gente fazendo certo tipo de coisas em certos contextos. Podemos conhecer 15 pessoas bem, 30 pessoas razoavelmente bem, e 100 o bastante para reconhecê-las. Mas ainda existe uma grande quantidade de pessoas que categorizamos em termos daquelas que conhecemos. Creio que os tipos de suposições que Max Gluckman definiu como sendo "ingenuidade proposital" em antropologia são realmente perigosas porque elas fazem você ver cristais ou estruturas onde não existem.

P. Você acha que o seu livro representa uma nova direção em termos da clássica idéia antropológica de tentar reconstruir a realidade "a partir do ponto de vista do nativo"?

R. Os estudos do "ponto de vista do nativo" são interessantes. Mas comparto em certa medida a idéia de Marvin Harris de que as pessoas pensam sobre a situação pode não ser, necessariamente, o determinante que faz com que as coisas aconteçam. Algumas pessoas têm o sentido intelectual de onde estão. Mas nem todos no mundo são intelectuais. Podemos encontrar intelectuais analíticos entre os Baruya de Nova Guiné, mas nem todos os Baruya são este tipo de gente. Isso também é válido para a sociedade ocidental. Existe uma espécie de conhecimento do senso comum que não, necessariamente, representa como a sociedade realmente funciona. No entanto, é importante saber do que se trata porque tem conseqüências nas maneiras de agir das pessoas. Mas pode não ser o último determinante de como elas agem.

P. Como você colocaria seu livro em relação às teorias marxistas sobre o imperialismo, e em relação à literatura sobre a emergência do mercado mundial? Qual seria a relação com autores como André Gunder Frank, Immanuel Wallerstein e Samir Amin, por exemplo?

R. Creio que vários tipos de marxistas diferem em termos da importância que atribuem à periferia. Tanto Wallerstein e Frank têm uma forte tendência de ver a periferia apenas em relação à divisão internacional do trabalho. Eles não estão interessados nas variações

particulares das maneiras específicas como as pessoas se incorporam nesta divisão, nem como elas, de fato, reagem a isto. Amin, creio que é algo mais sofisticado. Ele tem um sentido mais real de que a periferia pode ter dinâmicas locais que lhes são próprias. Todos esses, dentro da tradição marxista, são um pouco heréticos. Seguem mais os passos de Rosa Luxemburgo do que os do marxismo clássico, ou ao menos a tradição da Segunda e Terceira Internacionais, que via o mundo como determinado por um tipo de seqüência repetitiva que seguiria a linhagem européia, ou uma seqüência de estágios. Assim, via-se a periferia, ou o mundo colonial, simplesmente repetindo o que já tinha acontecido na Europa.

P. Como situaria Fernando Henrique Cardoso entre eles?

R. Ele também tem uma concepção de que a periferia está numa relação problemática com o centro. Não é uma relação que se possa simplesmente supor. Sua crítica a Andre Gunder Frank me parece totalmente correta: de que existem constelações de possibilidades no mundo periférico que não são exauridas pelo modelo estreito centro-periferia, ou metrópole-satélite.

P. Existe uma nova abordagem teórica para a expansão capitalista em *Europe and the People Without History?*

R. Não sei se é nova, mas realmente enfatizo tanto a diferenciação do impacto do capitalismo quanto sua unidade e uniformidade. Parece-me, justamente, que o próprio modelo de Marx é muito útil para entender como o capitalismo avança, como a acumulação de capital avança. Isso ocorre através de impactos diferenciados e variáveis nas diversas partes do mundo, criando muitas situações locais diferentes e, em conseqüência, também muitas respostas locais diferentes. Não argumento que seja uma abordagem totalmente nova. Talvez seja mais uma questão de ênfase do que da criação de um novo ponto de partida.

P. Uma das áreas tradicionais da interpretação antropológica é o que você chama de modo de produção ordenado via parentesco. Um dos pontos principais é a idéia de que a mudança ocorre através da articulação destes arranjos ordenados via parentesco, com sistemas mais amplos, os modos de produção tributário ou capitalista. O chefe é uma figura fundamental aqui, porque colabora com os representantes do modo de produção que se expande. No

entanto, existem diversos grupos que querem permanecer como índios e não querem colaborar, digamos assim. Neste sentido, como se pode falar da resistência das populações indígenas?

R. Suponho que a figura do chefe, qualquer que seja, é muito ambígua. Classicamente, encontra-se numa posição intermediária entre as forças em conflito. Pierre Clastres tem essa imagem da população nativa puxando o chefe de volta para o nível de igualdade com todos os demais, enquanto os *outsiders* estariam sempre tentando transformá-lo em algum tipo de representante "desses índios desordenados". Suspeito que ambos os processos ocorram.

P. A resistência, então, seria algo que aconteceria internamente ao grupo e em oposição ao chefe entendido como um mediador?

R. O chefe pode não ser bom mediador tamzém, e isso pode custar-lhe o apoio que tem. O grupo pode também dividir-se. Pode existir fissão. Algumas pessoas vão com outro líder possível que não desempenha o papel de mediador. E creio que existem muitas respostas diferentes a esta situação. Eu pensaria também que resistência é uma maneira útil de se falar sobre certos fenômenos, mas também não é uma categoria que explique muito. Quero dizer, se as pessoas resistem ou não, depende de suas situações e interesses reais. Assim, a resistência pode tomar qualquer forma: desde embebedar-se, excluindo-se, a queimar a cabana do chefe. Devíamos pensar a resistência como um *continuum* de ações e não um tipo particular de estratégia rápida e palpável.

P. Mas, e quanto a estas "resistências" politicamente orientadas, que são organizadas por índios em confederações que lutam pela manutenção de suas identidades?

R. Creio que é um fenômeno interessante e que deve acontecer de maneiras diferentes em diversos lugares. Porém, organizando-se desta maneira, eles já estão modificando a sua maneira usual de organização social, ou de organização política. De novo, me parece que não vimos ainda as implicações do como isso opera. Todavia, isto me interessa por diversas razões. Uma delas é que a organização em um mundo mais amplo, geralmente, cedo ou tarde, implica na debandada dos seus organizadores com a organização. Especialmente no caso em que as pessoas negociam com algo externo — encontrando-se numa posição de receber recursos externos — é necessário,

de fato, realizar invenções sociais para vigiar o que elas fazem com estes recursos. Não estou dizendo que isso seja impossível, apenas que é problemático.

P. Pode-se ter a impressão de que a única forma através da qual o modo de produção ordenado via parentesco se modifica é por contato com outros. É de fato assim?

R. Não apenas desse modo. Escrevi que os grupos se dividem, se fissionam, podem mudar para diferentes meio-ambientes, em diferentes circunstâncias. Pode ser um limite ecológico ou um limite político em relação a outros grupos. Pode ser uma situação na qual a maneira que eles tenham que se adaptar ecologicamente tenha implicações para a cristalização de lideranças e de organização. Geralmente, não pensamos sobre esse processo porque há uma espécie de suposição que a unidade que se fissiona replicará a pré-existente. E, apesar de que, de certo modo, isso seja sempre verdadeiro, creio que seja mais complicado do que isso. Para ampliar um pouco: em trabalhos sobre a Nova Guiné, freqüentemente, se vê pessoas separando-se de um grupo e mudando para outro com todo tipo de arranjos diferentes. Esse tipo de fluxo de pessoas que rompem com o seu grupo original indo para um outro como aliados, clientes, parceiros em matrimônios, etc., acontece todo o tempo e pode, sutilmente, mudar ambos os lados em contato. Assim, não creio que a mudança, enquanto tal, esteja fora da concepção de modo de produção ordenado via parentesco. Creio que a mudança cumulativa em direção a outro modo de produção é o que é difícil.

P. Ainda com relação a mudança. Visto que existem autores que enfatizam mais o papel da esfera da circulação de mercadorias, e outros que enfatizam a produção, o que se pode considerar como mais importante: a transformação dos nativos em um dos elos da cadeia mercantil, ou sua transformação em produtores completamente submetidos às regras de um modo de produção em expansão?

R. Parece-me que esta é mais uma questão empírica do que teórica. Se olharmos para o comércio de peles na América do Norte, existe um ponto em que os índios fornecem peles e recebem objetos de metal, mas onde a sua base de produção, essencialmente de horticultura e caça, permanecia ainda intacta. Faziam quase todas as suas coisas. Gradualmente, tudo isto se modifica, mais e mais coisas ingressam pela rede de comércio. Assim, mais e mais eles se tornam

sócios especializados numa divisão de trabalho mais ampla, e passam a depender mais e mais dos bens externos. Em torno de 1750, os índios das florestas do leste americano praticamente não reproduzem mais seu aparato produtivo. Vivem de peles, obtendo bens de consumo que são produzidos em outro lugar. Para a vida em qualquer ponto determinado existe uma razão entre esses dois processos: sua própria produção e capacidade de reproduzir sua vida e uma dependência externa. Esta é mais importante para organizar as pessoas em termos de fazê-las entender onde estão, quem elas são.

P. Você sempre chama a atenção para a necessidade de se falar mais em termos de classes operárias e campesinatos, no plural, do que em termos de classe operária e campesinato, no singular. Poderia comentar sobre isso?

R. Falando primeiro sobre campesinatos. Tento defini-los em termos de uma relação estrutural na qual produtores camponeses pagam renda a proprietários ou a uma sociedade mais ampla. Contudo, essa relação estrutural não explica, diretamente, as diferentes formas que podem existir. Assim, camponeses chineses, venezuelanos, andinos, são muito diferentes por muitas razões que se deve considerar. Acho que o mesmo é verdadeiro para as classes operárias. A relação básica que Marx explicou entre aqueles que possuem capital e os que têm que vender sua força de trabalho para se manter é a relação estrutural básica. Mas isso — em termos históricos, ecológicos, e em vários outros aspectos, incluindo os trabalhos do modo capitalista numa dada região num determinado tempo — cria grupos diferentes de trabalhadores que entram neste processo.

P. Sua noção de "segmentação étnica", em *Europe and the People Without History*, introduz uma perspectiva antropológica na discussão da criação do mercado de trabalho. Qual seria a utilidade de noções como identidade étnica para entender a expansão de um modo de produção?

R. Creio que se relaciona com o ponto anterior sobre diferenciação. O mercado de trabalho não é o mesmo para todos. Pode-se pensar em termos gerais sobre trabalho e mercado de trabalho. Mas quando se olha para as condições de oportunidades de trabalho para dados segmentos da classe operária, imediatamente, se confronta

com o fato que tipos distintos de empreendimentos lançam mão de diferentes fontes de força de trabalho. Isso é assim em um tempo determinado, mas também muda com o passar do tempo. As classes operárias resultam diferenciadas por este processo, o que leva a uma diferenciação de vantagens e desvantagens dentro da população da classe operária. Acho que identidade, identidades de todos os tipos — não é necessários que sejam étnicas, podem ser de outra ordem — se desenvolvem em relação a este processo de diferenciação. A aristocracia do trabalho, como se costumava chamar, tem interesses e identidades bastante diferentes das do trabalhador não-qualificado, ocasional, sem emprego estável. Acho que a maneira como se relacionam entre si e entre os membros da mesma categoria é uma causa de diferenciação que, muitas vezes, toma a forma de etnicidade.

P. Ao final de um livro que enfatiza a produção e a expansão econômica, você afirma a necessidade de repensar o conceito de cultura e estudar ideologia. Por que chegou a esta conclusão?

R. Precisamente porque a maneira através da qual as pessoas criam identidades baseia-se nos recursos que têm e na defesa contra outros, cria limites, mas também as marcas de suas identidades. Isso é algo que os antropólogos sempre têm discutido sob o rótulo de cultura. Mas, visto que eles nunca colocaram a questão dentro do quadro de como opera um modo de produção, cultura sempre tem sido tratada de maneira *sui generis*. É, contudo, um aspecto importante. Não se pode, de fato, prever como um grupo estruturará sua identidade e desenvolverá suas marcas significantes, sua "cultura". Se abordarmos, do ponto de vista do mercado de trabalho em geral, do capitalismo em geral, não poderemos chegar àquele micro-processo de criação de cultura. Por outro lado, os antropólogos que falam sobre cultura não a vêem em relação às forças de produção. Por isso, penso que é necessário repensar cultura desta maneira. Porque é sempre algo que é construído, não é algo como uma tradição que se passa integralmente. É sempre algo feito e refeito. Mas como se faz e refaz, em relação a condições reais determinadas por um modo de produção, é, realmente, o problema.

P. Neste sentido, quais são as temáticas de pesquisa e reflexão mais importantes a serem desenvolvidas atualmente?

R. Pode-se ir em duas direções, me parece. Uma, é de que, realmente, necessitamos de mais estudos sobre classes operárias e agru-

pamentos em sociedades industrializadas, entendidos, contudo, não apenas no contexto da modernização ou da urbanização, mas em termos das posições dentro do modo de produção capitalista. Creio que podemos juntar estudos demográficos sobre o mercado de trabalho, história econômica, antropologia urbana, sociologia urbana, de uma maneira que ainda não fizemos. Uma situação industrial poderia também ser a de *plantations,* ou de classes trabalhadores em áreas rurais, ou campesinatos que existam em certos tipos de relações com este processo. A outra coisa é que me parece que necessitamos pensar cultura teoricamente, buscando explicá-la seguindo a noção de ideologia que vincula, de fato, a produção de idéias a questões de poder. Isso é o que falta na discussão de cultura.

P. Existe alguma coisa que gostaria de comentar, ou dizer, e que não tocamos nessa conversa?

R. Queria fazer um comentário. *Europe and the People Without History* é um livro político porque é, em parte, uma resposta a meus colegas antropológicos que diziam nos anos 60: agora sabemos sobre colonialismo e imperialismo, e mais sobre capitalismo; precisamos de uma nova antropologia. Mas ninguém fez nada nesse sentido. Alguém tem que tentar fazer isso, mesmo que seja uma primeira tentativa. Há que ver se é possível fazer isso. Eu suponho que é possível fazê-lo. Um outro comentário é que eu queria enfocar os vários povos do mundo como participantes num mesmo processo porque, em parte, isso depende de um programa político de igualdade. Estamos todos nisto, juntos, como tipos iguais de seres humanos. E também, por outro lado, espero que esse livro nos afaste desse tipo de contabilidade de culpa que existe. Não creio que capitalistas sejam, necessariamente, maus e suas vítimas, necessariamente, boas. Não se trata de um conto sobre moralidade. São forças contra-estruturais que colocam as pessoas em certas relações entre si.

BIBLIOGRAFIA

BONACICH, E. A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labor Market. *American Sociological Review* 5: 533-547, 1972.

GORDON, David M. *Theories of Poverty and Underemployment: Orthodox, Radical, and Dual Labor Market Perspectives.* Lexington, MA: Lexington Books, D. C. Heath, 1972.

NASH, June. Ethnographic Aspects of The World Capitalist System. *Annual Review of Anthropology* 10: 393-423, 1981.

WALLERSTEIN, Immanuel. *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century.* Nova Iorque: Academic Press, 1974.

WOLF, Eric. Types of Latin American Peasantry. *American Anthropologist* 57: 452-471, 1955.

————. "San Jose. Subcultures of a "Traditional" Coffee Municipality" In *The People of Puerto Rico* (Julian Steward org.). Urbana: University of Illinois Press, 1956.

————. *Sons of the Shaking Farth. The People of Mexico and Guatemala. Their Land, History, and Culture.* Chicago: University of Chicago Press, 1959.

————. "Specific Aspects of Plantation Systems in the New World" In *Plantation Systems of the New World* (Angel Palerm e Vera Rubin, org.). Social Science Monographs VII, Pan Americana Union. Washington D. C.: Pan American Union, 1959.

————. *Peasant Wars of the Twentieth Century.* Nova Iorque: Harper & Row, 1969.

————. *Sociedades Camponesas.* Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1970.

————. *Europe and the People Without History.* Berkeley: University of California Press, 1982.

————. The Vicissitudes of the Closed Corporate Peasante Community. Trabalho apresentado na 82.ª Reunião Anual da American Anthropological Association, em Chicago, 1983.